UMKEHR IN UND MIT GLAUBE, HOFFNUNG, LIEBE

*Lucian FARCAŞ**

Abstract: The process of repentance cannot be a human effort to achieve salvation considering the relationship between the kingdom of God and the Christian and ecclesiastical testimony of faith, hope and love. Rather, it is made possible by the undeserved offer of salvation from God's reign, which Christians and the faith communities can experience in the world through the lived testimony of faith, hope and love. The promotion of Christian action in the world, which in its individual and social dimensions has to be shaped more intensively than before, can create a climate of action in which the effort and constant renewal of human life are the prerequisites for progress of the metanoia process. Conveying understanding of the world from the gift of faith, offering future perspectives of the world from the power of hope and realizing the unity of the world in the testimony of love are elements that open up opportunities for social metanoia.

Keywords: faith; hope; love; convert; salvation; christian life.

In seiner Botschaft von der Herrschaft Gottes verbindet Jesus im Reden und Handeln sowohl die eschatologische Verheißung als auch die geschichtlich erfahrbare Wirklichkeit des Heils. So besteht für die Hörer des Wortes vom kommenden Reich die Möglichkeit, das Verkündete anfanghaft im Tun des Verkünders zu erleben[1]. Die Erfahrung der göttlichen Barmherzigkeit ist die Voraussetzung für die Umkehrbereitschaft der Menschen. Eine solche Erfahrung aber bewirkt nicht automatisch den Wandel des Menschen, sondern verlangt von ihm Zustimmung und persönliche Entscheidung[2].

---

* Universitatea „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, Facultatea de Teologie Romano-Catolică; email: lfarcas58@gmail.com.

[1] Auf diese Weise wird die Botschaft Jesu zum Fundament allen ethischen Handelns: „Für die gegenwärtige Stunde, für die Situation, in der sich Israel und die ganze Menschheit befinden, ist nichts wichtiger als Gottes Barmherzigkeit mit gleicher Barmherzigkeit an den Menschen zu beantworten. ‚Werdet barmherzig, wie euer Vater barmherzig ist!' (Lk 6,36). Damit verweist Jesus nicht nur allgemein auf die Barmherzigkeit Gottes als Vorbild für menschliches Handeln, sondern auf seine jetzt, im Aufrichten seiner Gnadenherrschaft erfahrbaren Barmherzigkeit." – SCHNACKENBURG, RUDOLF: Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments. Bd. 1: Von Jesus zur Urkirche, (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament; Supplementband I), Freiburg – Basel – Wien 1986, 35.

[2] Zur ethischen Bedeutung der notwendigen Einheit zwischen der vertikalen Erfahrung der Barmherzigkeit Gottes und der horizontalen Forderung des Menschen seinen Mitmenschen

Für die christliche Existenz kennzeichnen Glaube, Hoffnung und Liebe die spannungsvolle Einheit, welche die Christen zum Zeugnis für das Reich Gottes in der Welt motiviert und befähigt[3]. In den folgenden drei Abschnitten ist zu zeigen, dass die Glaubwürdigkeit der Christen und der Kirche bei der Verkündigung der Herrschaft Gottes und in der dementsprechenden Gestaltung ihres Lebens in der Welt Perspektiven der sozialen Metanoia eröffnen kann[4].

1. Glaube an den Sinn der Welt

Die Klage über Glaubenskrise, Glaubensverfall, Gottlosigkeit oder ähnliches ist allzu bekannt. Damit gehe das Sündenbewusstsein und implizit die notwendige Bereitschaft zur Umkehr verloren, heißt es. Es ist eine Klage, die nicht selten zu einer Form von Anklage transformiert wird[5]. Schon seit Jahrzehnten ist in den modernen Gesellschaften die unverkennbare Tendenz wahrzunehmen, dass die horizontale Orientierung der Menschen auch die Glaubensvorstellungen beeinflusst hat. Dem zufolge wird Gott primär nicht mehr in traditionell vertikaler Ausrichtung gesucht, vielmehr wird die Mitmenschlichkeit zum Ort der Begegnung mit Gott. Wie man dabei den Sinn der menschlichen Existenz erfährt, hängt vom Zeugnis der Christen und der Kirche ab.

---

gegenüber, wie das im Gleichnis vom „unbarmherzigen Knecht“ (Mt 18,23-34) geschildert wird, s. GNILKA, JOACHIM: Jesus von Nazaret. Botschaft und Geschichte, 99-102; SCHNACKENBURG, RUDOLF: Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments. Bd. 1, 35f.

[3] Vgl. SÖDING, THOMAS: Die Trias Glaube, Hoffnung, Liebe bei Paulus: eine exegetische Studie (Stuttgarter Bibelstudien, 150), Stuttgart 1992, 204.

[4] „Glaubwürdig in einem selbstverständlich anerkannten Sinne sind an sich *Personen*, denen man aus Erfahrungen zu vertrauen gelernt hat; glaubwürdig in diesem Sinne sind auch *Institutionen,* die sittlichen Ansprüchen, d.h. vor allem dem Anspruch der Gerechtigkeit, genügen. Dabei ist zu beachten, dass die Menschen im Durchschnitt keine Skeptiker sind: Sie möchten glauben und vertrauen dürfen, weil sich dadurch ihr Leben erleichtert, weil die Komplexität der Lebensfragen dadurch reduziert und der handlungshemmende Zweifel dadurch zurückgedrängt wird. Verlust von Glaubwürdigkeit ist daher auf keinen Fall ein Verlust des *Bedürfnisses* nach Glaubwürdigkeit, sondern die Kontrasterfahrung besteht ja gerade darin, dass sich schon dieses Bedürfnis um so mehr anmeldet, als es enttäuscht wird oder aber, wer möchte das von vornherein unterscheiden, enttäuscht zu werden scheint.“ – MIETH, DIETMAR: Die neuen Tugenden: ein ethischer Entwurf, Düsseldorf 1984, 154.

[5] Pauschale Klagen und Anklagen sind unkritisch und oberflächlich, oft gehen sie an der Realität vorbei. Dagegen gilt die Position: „*Europa ist sozioreligiös ein äußerst heterogener Kontinent*. Einfache Charakterisierungen werden dieser Lage nicht gerecht: Europa kann weder als christlich noch als unreligiös und schon gar nicht als atheistisch bezeichnet werden. Vielmehr gibt es Länder mit sehr verschiedener sozioreligiöser Ausstattung, hinter der eine unverwechselbare Geschichte steht.“ – ZULEHNER, PAUL M. / DENZ, HERMANN: Wie Europa lebt und glaubt: europäische Wertestudie, Düsseldorf 1993, 234.

> Weil aber Gott in der Mitmenschlichkeit präsent wird, erweist sich der gesellschaftliche Dienst an ihr zugleich als Heilsdienst. Der Sinn des christlichen Kerygmas und seiner Vermittlung durch die Kirche liegt darin, diesen tiefsten Sinn des menschlich-gesellschaftlichen Engagements aufzusuchen. Heil und Humanität sind nicht identisch, aber so eng miteinander verbunden, dass das eine nur im anderen aufgefunden und verwirklicht werden kann[6].

Somit ist festzustellen, dass Impulse und Konkretisierungen der Metanoia im Zusammenhang mit dem christlichen Zeugnis der *Mitmenschlichkeit* stehen.

Die Menschen können damit nicht aufhören, Fragen nach dem Sinn des Lebens und des Todes zu stellen[7]. Das gehört zur anthropologischen Grundbestimmung des Menschen und kann deshalb nicht einfach aufgegeben werden. Die Antworten auf solche Fragen werden von den Suchenden dementsprechend ernst genommen. Von der Glaubwürdigkeit der Antworten lassen sich die Menschen in ihrer Suche nach dem Sinn der eigenen Existenz, der Menschheit und der Welt ansprechen. Fehlinterpretationen, einseitige Vorstellungen, unzureichende Harmonisierung zwischen Lehre und Praxis im Lebenszeugnis der Christen und der Religionsgemeinschaft können die Menschen enttäuschen. Sie führen zur Distanzierung der nach Sinn suchenden Menschen von den Glaubensvorstellungen *dieser* Christen oder *dieser* Kirche. Das heißt aber immer noch nicht, dass sie mit dem *wahren* Gott und mit überzeugendem Glauben nichts zu tun haben wollen.

> Wenn es also um die Wahrheit des Gottes geht, der Freude an der Liebe hat [...], dann geht es um die Wirklichkeit und ihre komplexen Verhältnisse selbst. Nur eine Wahrheit, die sich an der Wirklichkeit zu messen bereit ist, kann eine Wahrheit in Liebe sein. Nur eine Wahrheit, die befreiendes Leben spendet, kann die Liebe für sich beanspruchen. Nur eine Wahrheit, die den Menschen aufrichtet und ihm seine Würde gibt, kann Gottes Liebe glaubwürdig bezeugen[8].

Die zeitgenössischen Menschen brauchen nicht nur eine Lehre des Glaubens, die Grundaussagen über Gott, Mensch, Schöpfung und über das Heil zu vermitteln hat, sondern sie erwarten vom Glauben der Mitmenschen, dass die verkündete Wahrheit auch getan wird[9]. Diese Orientierung

---

[6] AUER, ALFONS: Glaube, Hoffnung und Liebe. Die Öffnung eines traditionellen moraltheologischen Traktats in die Dimension des Gesellschaftlichen, in: DERS.: Zur Theologie der Ethik: das Weltethos im theologischen Diskurs (SThE 66), Freiburg Schw. – Freiburg – Wien 1995, 89-112, 95.

[7] Vgl. diesbezüglich die empirischen Daten bei ZULEHNER, PAUL M. / DENZ, HERMANN: Wie Europa lebt und glaubt: europäische Wertestudie, 70ff.

[8] MIETH, DIETMAR: Die neuen Tugenden: ein ethischer Entwurf, 159.

[9] Vgl. 1 Joh 1,1.8 und par.

gilt nicht ausschließlich im religiösen Bereich. Das Phänomen lässt sich in sonstigen Bereichen der Erziehung, der Partnerschaft, der Bildung oder auch in der Politik und in den soziokulturellen Beziehungen beobachten[10]. Autoritätsansprüche wirken längst nicht mehr allein im Namen der Autorität, vielmehr wird eine Autorität erst durch glaubwürdige Kompetenz im jeweiligen Bereich erreicht. Das fordert ausreichende Kenntnisse und zugleich geschickten Umgang mit diesen Kenntnissen. So hat heute auch der theologisch-ethische Bereich dem Problem gerecht zu werden, nicht nur Glaubensinhalte lehrhaft vorzustellen, sondern Glauben überzeugend in der Art zu vermitteln, dass er entscheidend zur Gestaltung der Grundentscheidung der Person führt. Kürzer gesagt, es ist zugleich wichtig, *was* und *wie* Glaube heute vermittelt wird. Traditionelle Orientierungen in der Moraltheologie, wo Gesetzesethik und Individualethik eine große Rolle spielten, machen die heutige Glaubensvermittlung nicht leicht. Für die Kirchen bedeutet das eine schwer zu erfüllende Aufgabe, besonders wenn sie frühere zwangsläufig überholte Methoden und Praktiken nicht korrigiert haben.

> Größeres Gewicht kommt demgegenüber der genuin *sozialethischen* Frage der Ermöglichung und Sicherung des Glaubens als eines Grundaktes der Freiheit zu. Die Vorstellung, dem Glauben mit Mitteln politischer Gewalt Geltung verschaffen zu dürfen, erwies sich im Zuge der Entwicklung des modernen freiheitlichen Rechtsstaats zunehmend als obsolet. Dass religiöse Überzeugungskonflikte nur durch Toleranz zu befrieden und durch Diskurs zu lösen sind, was Lehrabgrenzungen nicht ausschließt, mussten die katholischen und protestantischen Kirchen durch lange leidvolle Erfahrungen erst lernen[11].

Das neuzeitliche und noch mehr das moderne Verständnis des ethischen Subjekts, das großen Wert auf Selbstverantwortung, selbstverpflichtende Freiheit, Respekt der Gewissensentscheidung legt, hat nach theologisch-ethischen Auseinandersetzungen dazu beigetragen,

---

[10] Vgl. empirische Daten zu dieser Thematik bei HEIDERICH, ROLF / ROHR, GERHART: Wertewandel: Aufbruch ins Chaos oder neue Wege?, München 1999, 11-12; noch ausführlicher und sachlicher bei ZULEHNER, PAUL M. / DENZ, HERMANN: Wie Europa lebt und glaubt, 15-54.

[11] HALTER, HANS: Glaube – VI. Theologisch-ethisch, in: LThK³, Bd. 4 (1995), 689-691, 689. Diese Situation ist in den Regionen des ehemaligen kommunistischen Ostblocks immer noch aktuell. Mangel an der Vermittlung des Glaubens im Kontext der tiefen Veränderungen in der modernen Gesellschaft kann dazu führen, dass die Kirchen vorzüglich Religionsunterricht in den Schulen durch staatliche Verordnung verlangen, während sie selbst im eigenen Raum zu wenig Verantwortung und Kompetenz für die Glaubensvermittlung auf Gemeindeebene zeigen können. Vgl. eine solche Lage im postkommunistischen Rumänien bei KÖBER, BERTHOLD W.: Rumänien, in: METTE, NORBERT / RICKERS, FOLKERT (Hrsg.): Lexikon der Religionspädagogik, Bd. 2, Neukirchen-Vluyn 2001, 1867-1874, 1869ff.

> dass christlicher Glaube, der in der sich im Schöpfungs- und Heilsgeschehen bezeugenden Liebe Gottes das übergreifende ethische Prinzip erkennt, einerseits keine Sondermoral konstituiert, die sich von rationaler Einsichtsfähigkeit und damit von jedem Anspruch auf Kommunikabilität abschneidet. Andererseits gilt: Mit seinem nüchternen wie ermutigenden Menschen- und Geschichtsverständnis, seiner Hoffnung und seiner Option für die Menschenwürde und hier insbesondere für die der Schwachen in Entsprechung zum befreienden, ermächtigenden wie herausfordernden Heilshandeln Gottes durch Christus beschränkt sich der Glaube aber auch nicht nur auf die Bestätigung von ohnehin schon Klarem[12].

Im Licht des Glaubens ist vor Augen zu halten, dass der Mensch sein „wahres Leben immer nur von Gott her und auf Gott hin“[13] finden kann. Der christliche Glaube bedeutet einen geschenkten Zugang zum Sinn der Welt, was in der Wirklichkeit dem Streben des Menschen nach Identität entspricht. Seine wahre Identität erfährt er tiefer mit Hilfe des Glaubens, der ihm ein ganzheitliches Bild des Menschenlebens zu zeigen vermag. Der gläubige Mensch, der das durch Christus vermittelte Kerygma annimmt, gewinnt einen tiefgreifenden Sinn der Wirklichkeit:

> Nach dem Ausweis unseres Selbstbewusstseins und unserer Erfahrung kann das, was wir sehen, hören und greifen können, nicht die Totalität der Wirklichkeit sein. Es muss, wenn uns nicht alles täuscht, jenseits oder auf dem Grund der uns umfangenden welthaften Wirklichkeit einen tragenden Sinn geben, von dem her unser Urvertrauen in diese Wirklichkeit erst eigentlich legitimiert sein kann[14].

Die christliche Ethik darf sich nicht einseitig darauf konzentrieren, zwischen richtigem und falschem Verhalten zu unterscheiden. Angeregt durch das Geschenk des Glaubens hat sie danach zu fragen, „was nach christlichem Verständnis sittliche Güte konstituiert und Wirklichkeit werden lässt“[15]. Der glaubwürdig vermittelte Glaube führt nicht zur Entfremdung und zur Entfernung des Menschen von der Weltwirklichkeit. Im Gegenteil, er ermöglicht das tiefe Vertrauen in die Wirklichkeit der Welt, in der die Wirklichkeit der Gottesherrschaft schon angebrochen ist[16]. Für das sittliche Tun des Menschen bedeutet der Glaube zunächst Bewahrung vor zwei grundsätzlichen Versuchungen, denen er in der Erfahrung seiner Moralität ausgesetzt werden könnte:

---

[12] Halter, Hans: Glaube – VI. Theologisch-ethisch, 690.

[13] Söding, Thomas: Die Trias Glaube, Hoffnung, Liebe bei Paulus, 205.

[14] Auer, Alfons: Glaube, Hoffnung und Liebe, 97-98.

[15] Söding, Thomas: Die Trias Glaube, Hoffnung, Liebe bei Paulus, 212. Dort weitere Literaturhinweise zu diesem Thema in der Anm. 20.

[16] Auer, Alfons: Glaube, Hoffnung und Liebe, 97f.

> Vor der Versuchung der Gesetzlichkeit und vor der Versuchung des Selbstruhmes. Der Glaube erkennt und bejaht, dass die Kraft zum sittlichen Handeln von Gott geschenkt wird, also immer nur insoweit dem Vermögen des Handelnden zuzurechnen ist, wie sie durchgehend zuerst und zuletzt Gnade ist[17].

Im Glauben haben die Christen die geschenkte Möglichkeit, das Ethos der Menschlichkeit und der universalen Solidarität zu entfalten, das sein Fundament in der Liebe Gottes zur Menschheit und zur Welt im Tod Jesu Christi erwiesen hat[18]. Ferner vermittelt der christliche Glaube das Verständnis einer Ethik, in der Autonomie und Theonomie nicht gegeneinander ausgespielt werden, sondern beide als entscheidende, konstitutive Elemente für die sittliche Grundorientierung des Menschen in der Komplexität des modernen Lebens geklärt werden[19].

Im Horizont des Reiches Gottes, zu dem der Mensch durch die positive Antwort auf das Geschenk des Glaubens Zugang findet, wird die Erfahrung der Gegenwart Gottes nicht einseitig auf das Jenseits der Welt projiziert. Im Anbruch seiner Herrschaft ist Gott mit seiner Barmherzigkeit schon da, in der Welt, unter den Menschen. Er bejaht seine Schöpfung und vor allem die Menschen. In der Botschaft Jesu vom Reich Gottes ist keine deistische Vorstellung zu finden:

> Wer an den Logos glaubt, durch den sich Gott im Mysterium der Schöpfung und des Heils geschichtlich gegenwärtig und erfahrbar gemacht hat, dem ist auch klar, dass auf dem Grund der Welt nicht ein anonymer dumpfer Drang, sondern schöpferische Freiheit und Liebe am Werk sind[20].

Das absolut Neue in der Predigt Jesu vom Reich Gottes ist, dass sie sich nicht nur auf die Souveränität Gottes, auf seine Herrschaft über die Welt, die noch kommen wird, bezieht, sondern seine Gegenwart proklamiert, auch seine Diesseitigkeit. Er ist in der Welt und wirkt an der Welt. Diese Dimension des Glaubens kommt oft zu kurz im Weltverständnis der Kirche und der Christen. Die Hervorhebung der Tätigkeit der Christen in der Welt kann den Eindruck wach rufen, Gott sei wenig präsent in der Welt und seine Wirkung an der Welt werde aus diesem Grund nicht spürbar genug[21].

---

[17] Söding, Thomas: Die Trias Glaube, Hoffnung, Liebe bei Paulus, 214.

[18] Ebd.

[19] Ebd.

[20] Auer, Alfons: Glaube, Hoffnung und Liebe, 98.

[21] Zusammenfassend gilt für das dritte Kapitel (Nrn. 33-39: Das menschliche Schaffen in der Welt) von *Gaudium et spes:* „Die Grundaussagen unseres Kapitels, dass menschliches Schaffen Partnerschaft bei der Entfaltung der Schöpfung Gottes, bei der Überwindung der sündhaften Entordnung, bei der Auferbauung des Leibes Christi und bei der Verbreitung der Vollendungsgestalt der Welt ist, kämen vielleicht noch eindrucksvoller heraus, wenn der Text nicht nur auf die Dynamisierung des Weltverständnisses, sondern auch ausdrücklich

Das Reich Gottes, das auf die Erneuerung des Himmels und der Erde zielt, kann in seinem Verwirklichungsprozess nicht geteilt werden im Sinne, dass Gott den Himmel und die Menschen die Erde umzugestalten hätten. Die Menschen empfangen im Glauben das Angebot seiner Herrschaft und werden dazu gefordert, die schon erlebte Teilnahme am Reich Gottes erfahrbar in der Neugestaltung der Weltwirklichkeit zu machen. Dafür reicht aber eine einfache naturhafte Religiosität des Menschen nicht aus. Der Horizontalismus als christliches Handeln in der Welt lässt sich nur begründen, wenn er von der tiefen Vertikalität des Glaubens getragen wird.

> Wer einen konsequenten Horizontalismus vertreten wollte, müsste sich fragen und anderen Rechenschaft darüber geben, was vom Menschen übrig bleibt, wenn er nicht der Mensch Gottes ist. Ein solcher Mensch wäre eben doch nur das kurzlebige Produkt einer blinden Natur, ein Wesen, das zu seinem eigenen Unglück zum Bewusstsein seiner Endlichkeit gekommen ist, in sich und in seinen Werken letztlich doch zum Untergang verurteilt[22].

In der Kraft des Glaubens, durch den der Mensch einen Sinn seiner menschlichen Existenz, aber auch der seiner Mitmenschen und der Welt gewinnen kann, wird die Heilswirkung Gottes als Erneuerungspotential der agierenden menschlichen Person erfahren. In diesem Indikativ des Glaubens kann der gläubige Mensch den Imperativ für sein sittliches Handeln als Dienst an der Menschlichkeit, an den Menschen und an der Welt wahrnehmen[23].

Im Licht des Glaubens kann der Mensch besser sehen, was die Weltwirklichkeit ist. Er versteht aber, dass diese Welt einem Werdeprozess unterstellt ist, dessen Vollendung kein Mensch, sondern nur Gott allein gewähren kann. So ist Glaube eng mit dem Geschenk der Hoffnung verbunden, die den Blick des gläubigen Menschen auf die eschatologische Vollendung des Reiches Gottes orientiert und ihm die Möglichkeit gibt, die Zukunft der Welt von Gott her zu verstehen.

2. Hoffnung auf die Zukunft der Welt

Angesichts des Bösen und seiner vielfältigen Formen haben die Menschen im Ablauf der Geschichte oft versucht, die Ursachen des Nichtseinsollenden zu identifizieren und wirksame Gegenmittel für seine Beseitigung

---

auf die Dynamisierung des Gottesverständnisses eingegangen wäre. Der Schöpfergott ist nicht der Gott des Deismus, der sich nach getanem Werk zur ewigen Ruhe zurückgezogen hat. Er hat durch sein ‚Wort' den ganzen Prozess der Evolution angestoßen, er hält ihn durch die Kraft dieses ‚Wortes' unablässig in Gang und treibt ihn auf das Ziel der Vollendungsgestalt hin." – AUER, ALFONS: Kommentar zum Dritten Kapitel von *Gaudium et spes,* 396.

[22] RAHNER, KARL: Heilsauftrag der Kirche und Humanisierung der Welt, 23.

[23] Vgl. SÖDING, THOMAS: Die Trias Glaube, Hoffnung, Liebe bei Paulus, 213; MIETH, DIETMAR: Die neuen Tugenden, 170f.

zu finden. Wurde das Böse als Verletzung der guten alten Ordnung beurteilt, so wurde die Wiederherstellung der vermutlich stabilen Vergangenheit mit Gewaltmitteln unternommen. Wo dieser Versuch scheiterte oder zu wenig wirkte, hat man die Vergangenheit ignoriert und die Initiative ergriffen, eine neue Welt, eine neue Gesellschaft eine neue Ordnung, ein besseres Leben mit aller Gewalt und allen zur Verfügung stehenden Mitteln einzurichten. Dabei sollte die böse Vergangenheit verschwinden und die gute Zukunft gezwungen werden, konkrete Gestalt in der Gegenwart zu nehmen. Das Endgericht wurde im Jetzt der Zeit in Betrieb genommen und das erwartete neue Leben schon als präsent erklärt. Dabei sind Phänomene wie Krieg, blutige Revolution, Massenmord, Deportation, Hinrichtung, KZ-Lager, Archipel Gulag, Verhungern u.v.a. zu finden.

> Für eine Philosophie und Theologie der Hoffnung ergibt sich daraus die Frage, ob durch ein „Letztes Gefecht“ diese beständige Reproduktion von Unterdrückung und Klassenherrschaft überwunden werden kann oder ob sie die notwendige Folge davon ist, dass jede Revolutionstheorie, sobald sie zum praktischen Erfolg führt, eine „Sieger-Ideologie“ erzeugt, die die jeweils Überwundenen zu Vertretern „dieser dem Gericht verfallenen Welt“, die Sieger aber zu Vollstreckern des Weltgerichts erklärt[24].

Geschichtlich gesehen lässt sich für die europäischen Erfahrungen feststellen: Die Massen von Millionen von Menschen wurden von einer utopistischen Hoffnung in Bewegung gebracht zu einer Zeit, in der die christliche Hoffnung schwach in der Lehre der Kirche und in der Praxis der Christen vertreten war[25].

Die Rede von der christlichen Hoffnung, wie sie im Horizont der Herrschaft Gottes und im Zusammenhang mit Glaube und Liebe zu verstehen ist, wird mit einer gewissen Hoffnungslosigkeit der Gegenwart konfrontiert[26]. Nicht Angst vor der Zukunft scheint das Merkmal dieser Hoffnungslosigkeit zu sein, sondern die Gleichgültigkeit,

> die sich mit dem Gericht über jeden verbündet, der das, was ist, nicht für wahr hält, die Sicherheitspolitik nicht mit der Friedensförderung, die Mobilität nicht mit Bewegung, das Wachstum nicht mit dem Fortschritt, die Verwaltung neuer Probleme nicht mit deren Lösung verwechselt[27].

---

[24] SCHAEFFLER, RICHARD: Hoffnung – I. Philosophisch, in: LThK³, Bd. 5 (1996), 198-200, 200.

[25] Vgl. die geschichtliche Entwicklung der Trias Glaube – Hoffnung – Liebe bei FÜRST, WALTER: Glaube – Hoffnung – Liebe. Zur Bedeutung der triadischen Struktur des Christlichen für die Konstituierung der Praktischen Theologie als kommunikativer, symbolisch-kritischer Handlungswissenschaft, in: SCHÄFER, PHILIPP (Hrsg.): Freiheit in Gemeinschaft, Passau 1989, 13-43, 15-25: *Die christliche Lebenstrias – ihre christentumsgeschichtliche Verengung und Neuentfaltung.*

[26] Vgl. MIETH, DIETMAR: Die neuen Tugenden, 172f.

[27] Ebd., 173.

Christliche Hoffnung setzt andere Orientierung voraus. Das sittliche Handeln in der Welt, das sich von einer Ethik der christlichen Hoffnung inspirieren lässt, hat sich an der Glaubenswahrheit anzurichten, dass Gott in der zukünftigen Zeit das verheißene Heil vollziehen wird und

> dass die Dynamik seines Heilshandelns sich Kraft des Geistes bis zur eschatologischen Vollendung *in* der Geschichte zeitigt. Daraus wächst eine starke Motivation sowohl zur Entwicklung des individuellen sittlichen Bewusstseins als auch zum politischen Engagement für mehr Gerechtigkeit und Friede[28].

Die vollendete Zukunft des Reiches Gottes bezieht sich in der Vorstellung Jesu nicht auf ein irdisches Reich, das nach einem bestimmten gesellschaftlichen Modell strukturiert wäre. Es geht vielmehr um einen *neuen Himmel* und eine *neue Erde,* die in dem Kommen Jesu anfanghaft eine neue Gestalt erhalten haben, sie werden aber erst am Ende durch Gottes letzte Heilstat vollendet. Diese Erwartung der christlichen Hoffnung gewinnt allmählich an Bedeutung für die Zukunftsorientierung der Menschen von heute, die selbst die Hoffnung der Christen herausgefordert hat.

> Das in unserer Zeit erwachte Pathos der Zukünftigkeit hat wesentlich dazu beigetragen, dass man nach langer Verschüttung die soziale und die kosmische Dimension der eschatologischen Hoffnung auch in der Heiligen Schrift wieder entdeckt hat. Hier ist das jeweils erfüllte Leben nicht so sehr in philosophischen oder mystischen Kategorien als vielmehr in Grundgestalten menschlicher Gemeinschaft und Gesellschaft vorgestellt; es erscheint als Königreich, in dem der Thronende seine Herrschaft der Liebe entfaltet, als Stadt Gottes, deren Bürgerschaft Gottes unerschöpfliche Fülle empfangen darf, als heiliges Mahl, das die innere Gemeinschaft der Verklärten mit ihrem Gott und untereinander bezeugt, als festliche Hochzeit, die der Vater seinem Sohn mit der Welt bereitet[29].

Die Hoffnung auf die Vollendung der Welt aus der Vision des Reiches Gottes beinhaltet ein kritisches Korrektiv gegenüber dem Leid und dem Scheitern im Leben. Es handelt sich um Menschen, die in ihrer Existenz zu kurz kommen, die unter schweren Schmerzen leben müssen. Es sind Ängstliche, Unterdrückte, Versagende und Schuldige. Die Erfahrung des Leids ohne die Kraft der Hoffnung kann oft die Vorstellung von einer Sinnlosigkeit der menschlichen Weltexistenz verursachen. Diese bietet keine Bedingungen für Veränderungen im privaten und sozialen Lebensraum. Es werden nur Mechanismen zur Verdrängung der Hoffnungslosigkeit entwickelt.

> So gibt die Erfahrung zwar Grund zum Protest, nicht aber Grund zur Hoffnung. Es ist schön, dass es Menschen gibt, die zur Bosheit auch dann noch unfähig,

[28] Söding, Thomas: Die Trias Glaube, Hoffnung, Liebe, 214.
[29] Auer, Alfons: Glaube, Hoffnung und Liebe, 103-104.

zur Liebe auch dann noch bereit sind, wenn sie keine Sinnerfahrung mehr bewegt. Das ist heroische Tragik, von der uns gelegentlich die Dichtung erzählt, die Verweigerung des Unsinns. Die Hoffnung, die aus der Verweigerung des Unsinns entsteht, ist jedoch gleichsam ohne positives Gesicht; sie ist Protest und Verweigerung der Gesichter des Elends. Im Positiven bleibt sie abstrakt[30].

Die christliche Hoffnung widersetzt sich jeder Form von reiner Tröstung mit Jenseitserwartungen angesichts des erfahrenen Unrechts. Sie kann weiter das Konzept eines evolutiven Zukunftsprinzips, das alles Schlechte irgendwie ins Gute umwandeln wird, nicht annehmen. Genauso kritisch stemmt sie sich gegen utopistische Konzeptionen, die alles schon im Präsens hoffen wollen. Im Unterschied dazu bezeugt die christliche Hoffnung, „schon im Wirken an dieser Welt getragen zu werden von den zukünftigen Ereignissen, die Gott herbeiführen wird“[31]. Die Tatsache, dass in der Hoffnung jedes menschliche Handeln unter dem eschatologischen Vorbehalt steht, „bewahrt sie vor der Einrichtung einer Tugenddiktatur ebenso wie vor Utopismen, die sich letztlich einer Idealisierung menschlicher Möglichkeiten verdanken“[32]. Wenn die Christen wissen, dass ihre Hoffnung die letzte Begründung in Gottes Heil findet, können sie mit gutem Gewissen auf das Naheliegende, auf das Mögliche und Realistische schauen. Sie nehmen wirklich die Not der Menschen wahr und sind bereit, sich im privaten oder im politischen Bereich für mehr Gerechtigkeit einzusetzen[33]. Die christliche Hoffnung zielt auf die *Menschwerdung* des Menschen, den sie in produktiver Beziehung zur Gemeinschaft und Gesellschaft fördern will[34].

3. Liebe als Kraft zur Einheit der Welt

Es entspricht dem Wesenszug des Menschen, dass er nur aus der Einheit seiner Identität menschenwürdig leben kann. Es geht darin um die Einheit zwischen der Individualität und der Sozialität seines Personseins, zwischen der transzendentalen und zugleich der immanenten Grundorientierung, zwischen der geistigen und der leibhaften Strukturierung. Die vielfältigen Elemente dieser grundsätzlichen Einheit entfalten ihre entsprechenden Bezüge in die Mitwelt hinein als Verhältnis zu Gott, zu den Menschen, zu der Gesellschaft und zu der Welt. Die christliche Botschaft von der Liebe Gottes, die die Menschen in der durch Jesus verkündeten

---

[30] Mieth, Dietmar: Die neuen Tugenden, 176.
[31] Mieth, Dietmar: Die neuen Tugenden, 179.
[32] Söding, Thomas: Die Trias Glaube, Hoffnung, Liebe, 214-215.
[33] Vgl. ebd., 215.
[34] Auer, Alfons: Glaube, Hoffnung und Liebe, 102f.

und initiierten Gottesherrschaft erfahren können, zielt auf die Heilung der verlorenen Einheit der ganzen Schöpfung: des Menschen, der Menschheit und der Welt. Dadurch, dass das göttliche Heil dem Menschen eine neue vertikale Relationalität schenkt, ermöglicht die erfahrene Liebe Gottes eine dementsprechende Gestaltung der zwischenmenschlichen Beziehungen. In den vertikalen und horizontalen Beziehungen der menschlichen Person vermittelt der paulinische Begriff der *Agape* eine besondere Relevanz. „Der Apostel identifiziert das Sein des Glaubenden (und damit implizit das eines jeden Menschen) mit seiner Liebe (vgl. 1 Kor 13)“[35]. Durch die Liebe Gottes zu den Menschen wird nicht nur ein Teil seines Wesens erneuert, sondern die ganze menschliche Person. Wenn Jesus die inkarnierte Selbstmitteilung Gottes ist, offenbart sich nicht dessen Liebe als eine seiner Eigenschaften, sondern er selbst als Gott, der die Liebe ist:

> Die Liebe Gottes, die die unendliche Kluft zwischen Gott und Welt überbrückt (Joh 3,16 f.; 1 Joh 4,9 f.), sammelt sich in Jesus, dem Sohn, und geht durch ihn auf die Menschen über (Joh 3,35; 5,20; 14,21.23; 15,9 f.; 16,27; 17,23-36), so dass im Glauben an Jesus und in der brüderlichen Liebe Gott als die Liebe selbst offenbar wird (1 Joh 3,1; 4,7-21)[36].

Die Erfahrung der Liebe Gottes bewirkt im Menschen nicht eine bloße Umformung einer seiner Eigenschaften, d.h. die heilswirkende Gnade Gottes zielt nicht auf eine partielle Korrektur oder Reparatur, sondern sie schafft durch Christus und in der Dynamik des Geistes einen neuen Menschen. Diesem neuen Menschen erkennt die paulinische Vision von der Liebe Gottes eine doppelte Perspektive zu, die hilfreich für den dialogisch-kommunikativen Ansatz der neuen Anthropologie[37] ist.

> *Zum einen* führt er ihn von idealistischen und utopistischen Konzepten gelungener Kommunikation fort in die Realität der Geschichte, die Beziehungen zwischen Menschen immer nur in der Gebrochenheit durch Versagen, Schuld, Aggression und Tod kennt. Die Vorstellung der Agape als Partizipation an der Proexistenz des Gekreuzigten zeigt, dass sich das kommunikative Wesen des Menschen nicht jenseits, sondern inmitten dieser Konflikte zeitigt, sei es durch aktives Handeln, das Gewalt abzubauen versucht, sei es durch leidendes Aushalten. *Zum anderen* weist der paulinische Begriff der Agape auf die transzendentale Dimension jeglicher Kommunikation. Damit wehrt er einerseits einer Überforderung menschlicher Anstrengungen, indem er die Vorstellung kritisiert, allgemeine Glückseligkeit ließe sich *in* der Geschichte verwirklichen;

[35] Söding, Thomas: Die Trias Glaube, Hoffnung, Liebe, 209.

[36] Pesch, Otto Hermann: Liebe, in: NHThG, Bd. 3 (1991), 220-239, 223.

[37] Es handelt sich vor allem um die anthropologischen Ansätze in der Philosophie von Franz Rosenzweig, Martin Buber und Emmanuel Levinas. Vgl. Söding, Thomas: Die Trias Glaube, Hoffnung, Liebe, 208.

andererseits wehrt er der Versuchung neuzeitlichen Denkens, zwischenmenschliche Beziehungen auf die Befriedigung von Bedürfnissen zu reduzieren. Die Wahrnehmung der unverlierbaren Personwürde eines Menschen und die Begründung seiner unveräußerlichen Rechte setzt eine transzendentale Reflexion voraus. Dem Nächsten widerfährt nur dann Gerechtigkeit, wenn er in seinem tiefsten Grund als der gesehen wird, dem unwiderruflich Gottes Liebe gilt[38].

Daraus ergeben sich Konsequenzen für die Art und Weise des Umgangs der Christen mit dem Geschenk der Liebe Gottes. Wenn dieser Umgang nicht genügend Einheit des Menschen und der Welt im Auge hat und die Gefahr von Fehlinterpretationen der Liebe nicht kritisch vermeidet, entstehen Schwierigkeiten einerseits im Zeugnis der Liebe von Seiten der Christen, andererseits bei den Möglichkeiten der Mitmenschen, die christliche Liebe als solche wahrzunehmen.

Auf den Streit der Interpretationen der Liebe hat D. Mieth hingewiesen[39]. Manche Fragen stellen sich nach der Verbindung der christlichen Liebe mit der Gottesliebe. In der Liebe der Christen wollen manche nichts anderes als eine besondere Art von Gottesdienst sehen. Dabei geht es um einen Gott, „der seine Sklaven für sich in der Welt arbeiten lässt, um letztlich nichts anderes im Auge zu haben als die Vervollkommnung seiner eigenen Ehre“[40]. Die christliche Liebe kann andererseits unter den Verdacht geraten, sie stelle allzu große sittliche Ansprüche, aber die Christen könnten solchen Forderungen nicht gerecht werden. Weil sie die von ihnen gepredigte Liebe nicht praktizieren könnten, ende alles darin, dass menschenunwürdige Taten gegen die Liebe begangen würden. Verbrennung der Ketzer, Verfolgung der Juden und Ausrottung der Heiden zeigten einen solchen Widerspruch zwischen der christlichen Rede und Praxis der Liebe: Dann werde das Gegenteil von Menschlichkeit erfahren. Weiter könnten die Christen angeklagt werden, sie seien unmenschlich, weil durch ihre Liebe zu *jedem* Menschen keine Opposition mehr gegen die Bösen und gegen die öffentlichen Verbrecher möglich werde. Dadurch würden die Mächte des Bösen ungehindert noch mehr Unheil verursachen.

---

[38] Ebd., 209.

[39] Mieth, Dietmar: Die neuen Tugenden, 181-184.

[40] Mieth, Dietmar: Die neuen Tugenden, 182. Dort fragt der Autor weiter: „Ist das der Gott, von dem Thomas Mann gesagt hat, dass er im Himmel auf seinem Thron sitzt und sich vor Verzückung die Finger küsst, wenn die Menschen das tun, was ihm Spaß macht? Ist das letztlich ein narzisstischer Gott, wie man in der Psychoanalyse zu sagen versucht hat? Wir sollen Gott lieben? Aber Gott liebt letztlich nichts anderes als sich selbst. Es ist eine Projektion der Sehnsucht, dass alle Liebe in gesteigerten Selbstgenuss mündet.“

An erster Stelle liegt hier ein falsches Gottesbild vor. Der Gott der Christen ist kein Narziss, der ohne die Liebe seiner Sklaven nicht ruhig sein könnte. Die christliche Liebe dient der Erfüllung dessen,

> was in der Erniedrigung des Kreuzestodes Jesu vom Willen Gottes deutlich gemacht worden ist. Und darum ist die Verlängerung der Gottesliebe nicht eigentlich die Liebe *zu* Gott, sondern die Liebe *aus* Gott. Die Nächstenliebe hat dann ihren Zweck tatsächlich im Nächsten. Sie hat ihren Zweck auch nicht primär darin, dass sie den aktiv Liebenden vervollkommnet, sondern sie hat ihren Zweck darin, dass sie dem zureichend hilft, dem es Not tut. Das Samariter-Gleichnis macht das feinsinnig deutlich[41].

Die Christen haben ihre Liebe ununterbrochen nach dem Maßstab der neutestamentlichen *Agape* zu gestalten. Agape gilt als Wurzelgrund für die wichtigsten Grundwerte der Ethik: Freiheit, Gerechtigkeit, Sympathie, Toleranz, Solidarität. Hier sind gemeinsame Schwerpunkte, die auch in einer profanen Ethik im Zusammenhang mit der Liebe erscheinen[42]. Dabei handelt es sich um das Wohl-Wollen, das dem Nächsten entgegengebracht wird, und das engagierte Vollbringen des Guten, das ihm nützen soll. Die christliche Liebe geht aber darüber hinaus,

> weil sie im Nächsten den sieht, dem die Liebe Gottes gilt. Das verändert die Einstellungen zu ihm: Die Verpflichtung, ihn um seiner selbst willen zu lieben, unabhängig davon ob er sich als Freund oder als Feind, als Gerechter oder als Sünder präsentiert, resultiert dann weder aus dem sittlichen Vollkommenheitsstreben des Liebenden noch aus den Ansprüchen des anderen noch aus einer humanistischen Idee, sondern aus der Liebe, die Gott ihm schenkt[43].

Im Horizont der Botschaft Jesu von der Herrschaft Gottes leistet die christliche Liebe eine Verbindung zwischen dem, was als Weltwirklichkeit schon angebrochen ist, und dem, was sich erst eschatologisch vollenden lässt. Was der Glaube vom Reich Gottes verkündet und die Hoffnung verspricht, wird in der Liebe erfahrbar. Im Licht der Gottesherrschaft ermöglicht die Liebe die Begegnung zwischen Gott und Mensch und zwischen den Menschen untereinander. Göttliche und menschlich-weltliche Einheit ist die Frucht der gelebten Liebe Gottes und des Menschen. „Die Liebe stammt »aus Gott« und steigt von Gott zur Welt herab – nicht um sich in der Welt zu verlieren, sondern um sie als drängende Gotteskraft wieder zu ihrem Ursprung zurückzuführen“[44].

---

[41] Ebd., 182-183.
[42] Vgl. SÖDING, THOMAS: Die Trias Glaube, Hoffnung, Liebe, 215.
[43] SÖDING, THOMAS: Die Trias Glaube, Hoffnung, Liebe, 215.
[44] AUER, ALFONS: Glaube, Hoffnung und Liebe, 108.

Zusammenfassend lässt sich für die soziale Metanoia aus der Relation zwischen Reich Gottes und dem christlichen wie kirchlichen Zeugnis von Glaube, Hoffnung und Liebe sagen, dass der Prozess der Umkehr keine Leistung des Menschen zum Gewinn des Heils sein kann. Vielmehr wird er durch das unverdiente Heilsangebot der Herrschaft Gottes ermöglicht, welche die Christen und die Glaubensgemeinschaften durch das gelebte Zeugnis des Glaubens, des Hoffens und des Liebens in der Welt erfahrbar machen. Die Förderung des christlichen Handelns in der Welt, das in seinen individuellen und sozialen Dimensionen[45] intensiver als bisher gestaltet werden muss, kann ein Handlungsklima schaffen, in dem das vorgesetzte Bemühen und die ständige Erneuerung des menschlichen Lebens die Voraussetzungen für Fortschritte des Metanoiaprozesses bereitstellt. Verständnis der Welt aus dem Geschenk des Glaubens zu vermitteln, Zukunftsperspektiven der Welt aus der Orientierungskraft der Hoffnung anzubieten und die Einheit der Welt im Zeugnis der Liebe zu verwirklichen sind Elemente, welche die Chancen für die soziale Metanoia eröffnen.

[45] Vgl. HILPERT, KONRAD: Liebe – V. Theologisch-ethisch, in: LThK[3], Bd. 6 (1997), 915-920, 919f.